



Directores: Luis Vega y Hubert Marraud Editora: Paula Olmos
ISSN 2172-8801 / <http://doi.org/10.15366/ria2021.23> / <https://revistas.uam.es/ria>

Figuras retóricas en la *Rhetorica ad Herennium* y en el *Nāṭyaśāstra* (I): Figuras de pensamiento *Figures of Speech in the Rhetorica ad Herennium and in the Nāṭyaśāstra (I): Figures of Thought*

Roberto Morales Harley

Departamento de Filología Clásica
Universidad de Costa Rica
Montes de Oca, San José, Costa Rica
roberto.moralesharley@ucr.ac.cr

Artículo recibido: 14-01-2021
Artículo aceptado: 2404-2021

RESUMEN

El artículo desarrolla una comparación en torno a los planteamientos de la *Rhetorica ad Herennium* (s. I a.C.) y el *Nāṭyaśāstra* (s. II-IV d.C.), los tratados más antiguos en las tradiciones retóricas latina e india en donde se brinda una lista de figuras retóricas, acerca de las figuras de pensamiento (*sententiarum exortationes / arthālamkārās*). Se estudian, a partir de la terminología en lengua original, las definiciones de los respectivos tratados y algunos ejemplos extraídos de textos literarios, nueve figuras: símil, indecisión, definición, ejemplo, entimema, dialogismo, hipotiposis, prosopopeya y antítesis. Como conclusión, se postula una clasificación de las figuras de pensamiento susceptible de ser aplicada a ambas tradiciones retóricas: 1. Figuras de comparación, 2. Figuras de causa, 3. Figuras de conjunción y 4. Figuras de exageración.

PALABRAS CLAVE: figuras de pensamiento, figuras retóricas, *Nāṭyaśāstra*, retórica comparada, retórica latina, retórica sánscrita, *Rhetorica ad Herennium*.

ABSTRACT

[The paper draws a comparison between the approaches of the *Rhetorica ad Herennium* (1st century BC) and the *Nāṭyaśāstra* (2nd-4th century AD), the oldest treatises in the Latin and Indian rhetorical traditions providing lists of figures of speech, regarding the figures of thought (*sententiarum exortationes / arthālamkārās*). From the terminology in the original language, the definitions found in the respective treatises, and some examples taken from literary texts, nine figures are studied: simile, indecision, definition, example, enthymeme, hypotyposis, prosopopoeia, and antithesis. In conclusion, a classification of the figures of speech that can be applied to both rhetorical traditions is presented: 1. Figures of comparison, 2. Figures of cause, 3. Figures of conjunction, and 4. Figures of exaggeration.

KEYWORDS: comparative rhetoric, figures of speech, figures of thought, Latin rhetoric, *Nāṭyaśāstra*, *Rhetorica ad Herennium*, Sanskrit rhetoric.



1. INTRODUCCIÓN

El resurgimiento de los estudios retóricos durante la segunda mitad del siglo XX conllevó la publicación tanto de estudios en la línea de la tradición retórica greco-latina (Perelman et Olbrechts-Tyteca, 1958; Lausberg, 1960; Groupe μ , 1970) como de investigaciones orientadas hacia retóricas no occidentales (Jensen, 1987, en retórica asiática; Hutto, 2002, en retórica egipcia; Kirkpatrick, 2005, en retórica china; Meynet, 2010, en retórica semítica; Sung-Gi, 2010, en retórica coreana). En el caso concreto de la India, el interés general con respecto a la retórica (Misra, 1971), ha tendido a concentrarse en el análisis de figuras retóricas en textos épicos (Brockington, 1977, y Porcher, 1996, con el *Rāmāyaṇa*; Cosi, 2012, con el *Mahābhārata*).

Un hito en el encuentro entre diversas tradiciones retóricas fue el inicio de la retórica comparada (Oliver, 1971; Kennedy, 1998). Desde esta perspectiva intercultural, se han trazado vínculos entre Grecia y China (G.E.R. Lloyd, 2010), así como entre Grecia e India (K. Lloyd, 2007, 2011; Rentería Alejandre, 2012). Estos últimos constituyen precedentes fundamentales para el presente estudio, el cual se adhiere a la recomendación de Mao (2003: 41) en cuanto a sortear la paradoja metodológica de estudiar unas prácticas retóricas mediante el empleo de una terminología surgida a partir de otra. Por ello, la revisión de la terminología en lengua original (latín y sánscrito) deviene crucial.

En relación con las figuras retóricas, la tradición greco-latina ha atravesado cambios significativos. Entre los tratadistas griegos (Aristóteles, Anaxímenes), el estudio de las figuras se integra al estudio de la argumentación, la cual, cabe destacar, es considerada como el aspecto nodal de la retórica. Son los tratadistas latinos (Cicerón, Quintiliano) los primeros que, a partir de una noción de la retórica como teoría de la composición del discurso, se dedican a elaborar listas de figuras, en función, eso sí, del ornato. Esta tendencia se mantiene hasta que, con la Nueva Retórica, se busca reivindicar la posición de las figuras (Klinkenberg, 2001; Plantin, 2009).

En la tradición india, varios tratadistas han incorporado en sus obras enumeraciones de figuras retóricas (Bharata, *Nāṭyaśāstra*; Bhāmaha, *Kāvyaḷamkāra*; Daṇḍin, *Kāvyaḷarśa*; Vāmana, *Kāvyaḷamkāravṛtti*; Udbhaṭa, *Kāvyaḷamkārasārasaṅgraha*; Rudraṭa, *Kāvyaḷamkāra*; Mammaṭa, *Kāvyaḷprakāśa*). En particular, el *Nāṭyaśāstra* (s. II-IV d.C.), de manera análoga a lo que ocurre con la *Rhetorica ad Herennium* (s. I a.C.), constituye el tratado más antiguo, dentro de su tradición, que proporciona una lista de figuras. Por tal razón, estos son los dos textos

elegidos para la investigación.

La *Rhetorica ad Herennium* está concebida como un manual de retórica, el cual sintetiza los planteamientos de otros compendios precedentes, al tiempo que proporciona definiciones y ejemplos de los conceptos más relevantes para esta disciplina. Su autor es desconocido, pese a que ha sido atribuida al rétor Cicerón (desde el siglo IV d.C.), a un tal Cornificio (desde el siglo XVI d.C.) y a múltiples autores latinos, entre los que cabe destacar el senador L. Hirtuleius (Achard, 1986). Data probablemente de los años 86-82 a.C. (Núñez, 1997), pues contiene varias referencias a la vida política de años previos. Asimismo, dedica una sección considerable de su libro IV, estructurado en torno a cuestiones de estilo, a las figuras retóricas.

Este tratado latino enumera 63 figuras: *repetitio* ‘anáfora’, *conuersio* ‘conversión’, *complexio* ‘compleción’, *transductio* ‘transposición’ (junto con el subtipo de la “diáfora”), *contentio* ‘antítesis’, *exclamatio* ‘exclamación’, *interrogatio* ‘interrogación’, *ratiocinatio* ‘razonamiento interrogativo’, *sententia* ‘sentencia’, *contrarium* ‘razonamiento mediante contrarios’, *membrum orationis* ‘miembro de frase’, *articulus* ‘inciso’, *continuatio* ‘período’, *compar* ‘isocolon’, *similliter cadens* ‘similicadencia’, *similliter desinens* ‘similidesinencia’, *adnominatio* ‘paronomasia’, *subiectio* ‘dialogismo’, *gradatio* ‘gradación’, *definitio* ‘definición’, *transitio* ‘transición’, *correctio* ‘corrección’, *occultatio* ‘preterición’, *disiunctum* ‘disyunción’, *coniunctio* ‘conjunción’, *adiunctio* ‘adjunción’, *conduplicatio* ‘conduplicación’, *interpretatio* ‘interpretación’, *commutatio* ‘conmutación’, *permissio* ‘concesión’, *dubitatio* ‘indecisión’, *expeditio* ‘eliminación’, *dissolutum* ‘asíndeton’, *praecisio* ‘reticencia’, *conclusio* ‘entimema’, *nominatio* ‘onomatopeya’, *pronominatio* ‘antonomasia’, *denominatio* ‘metonimia’, *circumitio* ‘perífrasis’, *transgressio* ‘hipérbaton’, *superlatio* ‘hipérbole’, *intellectio* ‘sinécdoque’, *abusio* ‘catacrexis’, *translatio* ‘metáfora’, *permutatio* ‘alegoría’, *distributio* ‘distribución’, *licentia* ‘licencia’, *deminutio* ‘lítotes’, *descriptio* ‘exposición’, *divisio* ‘división’, *frequentatio* ‘acumulación’, *expolitio* ‘expolición’, *sermocinatio* ‘dialogismo’, *commoratio* ‘insistencia’, *similitudo* ‘símil’, *exemplum* ‘ejemplo’, *imago* ‘imagen’, *effictio* ‘retrato’, *notatio* ‘caracterización’, *conformatio* ‘prosopopeya’, *significatio* ‘alusión’, *breuitas* ‘concisión’ y *demonstratio* ‘hitotiposis’.

La obra citada, además, señala, por primera vez en la retórica latina, la división entre *sententiarum exortationes* ‘figuras de pensamiento’ y *uerborum exortationes* ‘figuras de dicción’. Según la tradición retórica greco-latina, las figuras son concebidas, con especial énfasis en la dimensión gramatical, como expresiones desviadas de la norma (Beristáin, 1988), que operan en la fase de la elocución. Cuando dichas

desviaciones afectan el nivel de la expresión lingüística, se agrupan como figuras de dicción; cuando el plano modificado es el de las ideas, se reúnen bajo la denominación de figuras de pensamiento (Mortara Garavelli, 2000).

Por su parte, el *Nāṭyaśāstra* está pensado como un tratado, no de retórica, sino de dramaturgia. Pese al sentido restringido que sugiere el título (*nāṭya* significa ‘drama’), la obra tiene un verdadero carácter enciclopédico, en tanto incorpora reflexiones teóricas sobre música y danza, prosodia y métrica, poética y retórica, entre otros. Al igual que en el caso latino, su autor, el legendario Bharata, habría recurrido a los trabajos de sus predecesores con la intención de brindar una síntesis sobre estos temas. Su datación aproximada es entre los siglos II-IV d.C. (Mylius, 2015). En adición, sobresale, entre sus treinta y seis capítulos, el XVII, que se ocupa de las figuras retóricas en el marco de la delimitación de lo que se entiende por literatura clásica.

Este tratado sánscrito proporciona una lista de 40 figuras, dividida en dos grupos. Por un lado, están las 4 *alaṃkāṛās* ‘figuras’ propiamente: *upamā* ‘símil’, *rūpaka* ‘metáfora’, *dīpaka* ‘zeugma’ y *yamaka* ‘paronomasia’. Por otro, se encuentran las 36 *lakṣaṇāni* ‘marcas’ de un *kāvya* ‘clásico’: *bhūṣaṇa* ‘ornato’, *akṣara-saṃghāta* ‘ensamblaje de las sílabas’, *śobhā* ‘brillo’, *udāharaṇa* ‘paralelismo’, *hetu* ‘causa’, *saṃśaya* ‘indecisión’, *dr̥ṣṭānta* ‘ejemplo’, *prāpti* ‘adquisición’, *abhiprāya* ‘creencia’, *nidarśana* ‘contraejemplo’, *nirukta* ‘definición etimológica’, *siddhi* ‘éxito’, *viśeṣaṇa* ‘distinción’, *guṇātīpāta* ‘oposición a la virtud’, *atīśaya* ‘excelencia’, *tulya-tarka* ‘razonamiento desde lo comparable’, *padoccaya* ‘predicación múltiple’, *diṣṭa* ‘descripción’, *upadiṣṭa* ‘enunciación’, *vicāra* ‘deliberación’, *viparyaya* ‘inversión del entimema’, *bhraṃśa* ‘equivocación’, *anunaya* ‘súplica’, *mālā* ‘repetición’, *dākṣyaṇya* ‘astucia’, *garhaṇa* ‘censura’, *arthāpatti* ‘presunción’, *prasiddhi* ‘celebridad’, *pr̥cchā* ‘dialogismo’, *sārūpya* ‘identidad’, *manoratha* ‘objeto de la mente’, *leśa* ‘perífrasis’, *saṃkṣepa* ‘disimulación’, *guṇa-kīrtana* ‘enumeración de las virtudes’, *anukta-siddhi* ‘éxito desde lo no dicho’ y *priyokti* ‘expresión agradable’.

Si bien la obra referida no alude a la bipartición entre dicción y pensamiento, la tradición retórica sánscrita sí conoce la distinción entre *arthālaṃkāṛās* ‘figuras de pensamiento’ y *śabdālaṃkāṛās* ‘figuras de dicción’. En este contexto, las figuras se perciben como adornos (*alaṃkāra* significa ‘adorno’) que, mediante técnicas como la oblicuidad o la sugerencia, confieren encanto al lenguaje (Morgan, 2011). La principal diferencia con lo greco-latino consiste en complementar la perspectiva gramatical con la lógica, puesto que el punto de referencia es el uso, convencional o no, de las proposiciones, no de las palabras (Gerow, 1971). Si se atiende a la regularización de la

palabra o de la forma gramatical, se trata de figuras de dicción; si se focaliza la atención en el significado, las figuras son de pensamiento.

Seguidamente, se brinda un corpus con nueve figuras de pensamiento comunes a ambas tradiciones. Seis de ellas aparecen tanto el tratado latino como en el sánscrito: símil, indecisión, definición, ejemplo, entimema y dialogismo. Tres más están presentes solo en el tratado latino, pero su existencia en la retórica sánscrita, ajena al tratado en cuestión, motivó su inclusión: hipotiposis, prosopopeya y antítesis. Cada figura se estudia, dentro de respectiva tradición, en atención a los criterios de nomenclatura, etimología, definiciones, clasificaciones y ejemplos. Para la tradición greco-latina, se ha recurrido a la traducción de Núñez (1997), al manual de Mortara Garavelli (2000) y a textos literarios de Cicerón (2013), Virgilio (2001) y Horacio (2004). Para la tradición india, se ha seguido la edición de GRETIL (2020), los manuales de Gerow (1971) y Morgan (2011), así como los textos literarios de Bhāsa (Figueroa Castro, 2013), Kālidāsa (2003) y Bilhana (2007). El corpus contempla, en ambas culturas, diversos autores y géneros literarios (oratoria latina, con Cicerón; épica latina, con Virgilio; lírica latina, con Horacio; drama sánscrito, con Bhāsa; epopeya cortesana sánscrita, con Kālidāsa; lírica sánscrita, con Bilhana).

2. FIGURAS DE PENSAMIENTO

2.1. Símil (*similitudo* / *upamā*)

En la *Rhetorica ad Herennium* (*RH*), el símil se denomina *similitudo*, voz procedente del adjetivo *similis* 'semejante'. La definición ofrecida es la siguiente:

La *comparación* es un procedimiento de estilo que aplica a alguna cosa un rasgo comparable tomado de otra cosa diferente. Se utiliza para embellecer, probar, explicar o poner algo de manifiesto. Y como se utiliza por cuatro motivos, son también cuatro las maneras en que se expresa: por contraste, negación, paralelismo o comparación abreviada. Adaptaremos cada una de las formas de presentarla a los diferentes motivos por los que se usa la comparación. (*RH* 4.45.59; Núñez, 1997: 299)

En el tratado latino, sobresale la clasificación en cuatro tipos: i. por contraste (*per contrarium*), ii. por negación (*per negationem*), iii. por paralelismo (*per conlationem*), iv. por abreviación (*per breuitatem*) (*RH* 4.45.59-61). Allí mismo se ofrecen ejemplos para cada uno de estos tipos:

A diferencia de [*non enim, quemadmodum*] lo que ocurre en la palestra, donde el corredor que en la carrera por relevos recibe la antorcha es más rápido que el que la entrega, el nuevo general que recibe el mando de un ejército no es mejor que el que lo entrega, pues el que cede la antorcha al corredor fresco es un corredor extenuado pero en este caso es un general experimentado quien entrega el ejército a uno inexperto. (*RH* 4.45.59; Núñez, 1997: 299; *similitudo per contrarium*)

Un caballo sin domar, aunque tenga excelentes cualidades naturales, no puede valer para los servicios que se esperan de un caballo; tampoco [*neque*] un ignorante, por buenas cualidades que tenga, puede alcanzar la virtud. (*RH* 4.45.59; Núñez, 1997: 300; *similitudo per negationem*)

Imaginemos que un citaredo aparece en escena magníficamente vestido. Va cubierto con un gran manto de oro y lleva una clámide púrpura bordada de diversos colores y una corona de oro resplandeciente con el brillo de grandes piedras preciosas; sostiene una cítara con incrustaciones de oro y marfil; además, su belleza, aspecto y estatura realzan su dignidad. Sin después de haber causado en el público tan gran expectación con todo eso, en medio del silencio dejara oír una voz desagradabilísima, acompañada de torpes movimientos, sería expulsado entre risas y desprecios tanto más clamorosos cuanto más se hubiera arreglado y mayor hubiera sido la expectación suscitada. De la misma manera [*item*], si alguien situado en una posición encumbrada, con grandes riquezas a su disposición, dotado de todos los dones de la fortuna y todos los bienes de la naturaleza, careciese de virtud y de todas las cualidades que la conforman, cuanto mayor sea su abundancia en los otros bienes, cuanto más distinguido sea y cuantas más esperanzas haya despertado, tanto más burlado y despreciado será expulsado de todo trato con los buenos ciudadanos. (*RH* 4.46.60; Núñez, 1997: 301; *similitudo per conlationem*)

Al mantener una relación de amistad conviene, como en una carrera, ejercitarse no sólo en llegar a la meta provista sino en superarla con facilidad a base de esfuerzo y energía. (*RH* 4.46.60; Núñez, 1997: 300; *similitudo per breuitatem*)

Desde una óptica contemporánea, se entiende como una figura que «consiste en comparar entre sí seres animados e inanimados, conductas, acciones, procesos, sucesos, etc., cuando se extraen de uno de ellos los aspectos o las características semejantes y ‘comparables’ a los del otros» (Mortara Garavelli, 2000: 286).

El *Primer discurso de M. Tulio Cicerón contra L. Catilina (ICOP)*, pronunciado en el año 63 a.C. por el *homo nouus* Cicerón (103-43 a.C.) ante el Senado, proporciona un ejemplo de *similitudo*. La comparación se establece entre la conjuración, liderada por Catilina en contra de la República, y una enfermedad. La cita pertenece a la argumentación, donde se invita a Catilina a marcharse de Roma, puesto que la aceptación del exilio implicaría, de manera implícita, la de la culpabilidad.

De la misma manera que [*ut*] a menudo hombres aquejados de una grave enfermedad se revuelven en medio del calor febril, si beben agua fría, al principio parece que sienten alivio, pero después son atacados con mucha más gravedad y virulencia, de la misma manera esta enfermedad que está en el estado, aliviada con el castigo de ese, se agravará mucho más si los demás siguen vivos. (*ICOP* 13.31; Ramírez de Verguer, 2013: 143)

En la *Eneida (A)* de Virgilio (70-19 a.C.), se aprecia otro ejemplo. El héroe Turno, rey de los rútuos que se enfrenta a Eneas por motivos tanto personales como políticos, es el objeto de la mayor parte de los símiles procedentes del canto IX. En esta ocasión, se le compara con el lobo que acecha a los corderos.

E igual que [*ueluti*] el lobo que un redil acecha / aullando ante las bardas, vientos, lluvia / ha sufrido; es de noche; los corderos / seguros al amparo de sus madres /

no cesan de balar, con que le ensañan; / ver en salvo a su presa más le aíra; las hambres atrasadas se hacen furia; / por sangre braman las sedientas fauces: / así prende la cólera en el Rútulo / viendo el campo reducto bien murado; / le arden los huesos del dolor, del ansia / de entrarlo o de sacar al enemigo / fuera de su trinchera a la llanura. (A 9.59-66; Espinosa Pólit, 2001: 457)

Un ejemplo más procede de los *Epodos* (*E*) de Horacio (65-8 a.C.). El siguiente epodo, compuesto en dísticos de trímetro y dímetero yámbico, es la fuente la célebre frase *betaus ille*, que da origen al tópico correspondiente. En estos versos iniciales, se contraponen la vida de la ciudad y la vida del campo, con el propósito de elogiar la segunda. Tal elogio resulta irónico en boca del usurero Alfio, quien, entre esas opciones, prefiere la primera. La comparación se entabla entre el presente poético y un pasado idealizado.

Feliz aquel que, sin negocio alguno, / como [*ut*] los hombres de antaño / los campos paternos con su yunta labra / libre de usura, al que nunca / despierta en las filas clarín truculento, / quien no teme al mar airado / y el foro rehúye y umbrales soberbios / de los ciudadanos ricos, / mas los altos álamos con crecidos vástagos / de la vid casa o contempla / en el valle oculto las errantes greyes / mugidoras o los brotes / secos con podón monda a los que injertos / suplanten o en limpias ánforas / guarda la exprimida miel o a las ovejas / dóciles esquila. (*E*2; Fernández-Galiano, 2004: 389)

En el *Nāṭyaśāstra* (*NS*) el símil es llamado *upamā*, palabra compuesta por el prefijo *upa-* 'junto a' y la raíz *mā* 'medir'. Se define como «cuando en una composición poética se compara por semejanza» (*NS* 16.42; traducción propia). El tratado sánscrito propone una clasificación en cinco tipos: i. de elogio (*praśamsā*), ii. de censura (*nindā*), iii. de similitud alegórica (*kalpitā*), iv. de similitud total (*sadrśī*), v. de similitud parcial (*kiñcitsadrśī*) (*NS* 16.47).

Habiendo visto a la de ojos grandes estuvo satisfecho el rey / como [*iva*] a los sabios, obtenido desde una dificultad, el éxito materializado. (*NS* 16.48; traducción propia; *praśamsā upamā*)

Ella a aquel privado de toda cualidad abrazó, al de apariencia ruda / como [*iva*] en el bosque la enredadera al espinoso árbol, quemado por el fuego. (*NS* 16.49; traducción propia; *nindā upamā*)

Los que se deslizan, con abundante fluido, con lenta saliva, / los elefantes aparecen hermosos como [*iva*] montañas móviles. (*NS* 16.50; traducción propia; *kalpitā upamā*)

Lo hecho por ti hoy en cumplimiento del deseo ajeno / es similar [*sadrśam*] solo a tus propios hechos sobrehumanos. (*NS* 16.51; traducción propia; *sadrśī upamā*)

- La de rostro de luna llena, la de ojos de brote de nenúfar, / la de andar de elefante el celo, mi amiga ha venido. (*NS* 16.52; traducción propia; *kiñcitsadrśī upamā*)

Desde un punto de vista actual, una *upamā* se concibe como «la comparación de una

cosa con otra sustancialmente diferente en términos de propiedad, cualidad o modo de comportamiento que comparten» (Gerow, 1971: 140; traducción propia). Se enfatiza, asimismo, el hecho de que consta de cuatro partes: i. sujeto de la comparación (*upameya*), ii. objeto de la comparación (*upamāna*), iii. propiedad compartida entre el sujeto y el objeto (*upamānadharma*), iv. palabra o morfema de unión que indica la relación entre el sujeto y el objeto (*aupamyavācaka*) (Morgan, 2011: 194).

El pesar de Karṇa (*KBh*) es un drama en un acto compuesto por Bhāsa (s. III-IV d.C.). Allí, el guerrero Karṇa ha cedido sus resplandecientes aretes, que de acuerdo con el mito son la clave de su inmortalidad, al dios Indra. En las condiciones climatológicas indias, la presencia de una nube durante los meses de calor (mayo-junio) resulta inconcebible. En este contexto, se compara, en función de dicho resplandor extrañamente opacado, a Karṇa con el sol. Adicionalmente, conviene mencionar que el guerrero Karṇa es hijo del dios solar Sūrya

Ilustre en la batalla como una llama incandescente, / incomparable en heroísmo, / el sagaz Karṇa hoy luce abrumado por un cierto pesar. / Es como si [*iva*] el esplendor natural del sol / se viera eclipsado por nubarrones / en plena primavera. (*KBh* 4; Figueroa Castro, 2013: 503)

En *El origen de Kumāra* (*KS*), de Kālidāsa (s. IV-VI d.C.), aparece un ejemplo merecedor de mención. Al inicio de dicha obra, se describe el nacimiento de la diosa Pārvatī, cuyo poder lumínico la hace una digna esposa del dios Śiva. Se compara, mediante el atributo compartido de la luminosidad, el nacimiento de la diosa con la aparición de las piedras preciosas, las cuales, de acuerdo con una creencia popular, proceden de la fractura de las piedras a causa de los truenos: «A causa del halo de rayos centelleantes de su hija, la madre brillaba sobremanera, como [*iva*] la tierra del (monte) Vidūra cuando los receptáculos de piedras preciosas restallan al tronar las nubes jóvenes» (*KS* 1.24; García Trabazo, 2003: 65).

El poemario de Bilhana (s. XI d.C.) sobre los amores secretos entre una princesa y un poeta, titulado *Los cincuenta poemas del amor furtivo* (*CSP*), también se puede utilizar como fuente para la revisión de esta figura. La comparación se da, a partir del rasgo común de la pureza, entre la princesa y un cisne. Cabe destacar que, según los tratados amorosos, las mujeres de la clase del loto son semejantes a los cisnes: «...Y la recuerdo luego / retozando en la profundidad de la pasión / como un cisne real en un estanque de lotos, / y al amanecer despertando / cabizbaja de vergüenza» (*CSP* 5; Pujol, 2007: 31).

2.2. Indecisión (*dubitatio* / *saṃśaya*)

La *RH* define la *dubitatio*, palabra derivada del verbo *dubito* ‘dudar’, en estos términos: «La *indecisión* se da cuando el orador parece buscar entre dos o más palabras la que resulta preferible usar» (*RH* 4.29.40; Núñez, 1997: 271). En el tratado latino, el ejemplo es el siguiente: «En aquel tiempo un gran prejuicio causó a la república no sé si decir [*dicere oportet*] la estupidez o maldad, o ambas cosas, de los cónsules» (*RH* 4.29.40; Núñez, 1997: 271). La definición moderna incluye más información:

[...] la incertidumbre entre dos o más interpretaciones de un hecho, suceso, estado de cosas, etc.; se sopesan las circunstancias y las opiniones contradictorias, se valoran los pros y los contras de una situación o una idea, con el fin de tomar una decisión. (Mortara Garavelli, 2000: 275)

En la argumentación del *ICOP*, Cicerón duda del procedimiento que ha de seguir. Finalmente, expone las dos alternativas de Catilina: marcharse al exilio y provocar, así, el odio de los ciudadanos hacia Cicerón; o unirse a las tropas de Manlio y justificar, de ese modo, los planes de Cicerón en su contra. Este es el ejemplo:

Aunque, ¿para qué hablar? [*quamquam quid loquor*] ¿Qué hay algo que te pueda doblegar, que tú alguna vez puedas arrepentirte, que tú consideres alguna forma de huir, que tú pienses en algún tipo de destierro? ¡Ojalá los dioses inmortales te infundieran esa forma de pensar! (*ICOP* 9.22; Ramírez, 2013: 133)

Por su parte, para el *saṃśaya*, término compuesto por el prefijo *sam-* ‘por completo’ y la raíz *śī* ‘yacer’, el *NS* explica que «cuando un enunciado se termina sin dar a conocer el significado exacto, ambiguo debido a la multiplicidad, se denomina *indecisión*» (*NS* 16.28; traducción propia). El aspecto de duda es recalado también por el autor contemporáneo: «dos cosas similares pero discernibles son objeto de duda en cuanto a su respectiva naturaleza o modo de acción» (Gerow, 1971: 306; traducción propia).

En *KBh*, se halla un ejemplo. El dios Indra se dirige al guerrero Karṇa, con la intención de engañarlo privándolo de sus aretes y de favorecer, así, a su hijo Arjuna al exponer a su enemigo jurado. Con base en la convención social, la fórmula de saludo consiste en desear *dīrgāyuh* ‘larga vida’. Indra duda entre cumplir la norma y fracasar en su empresa o incumplirla y parecer descortés. Finalmente, ingenia una tercera opción, esto es, responder con otras palabras: «Indra [para sí]: ¿Y ahora cómo se supone que debo responder? [*kin nu khalu mayā vaktavyam*] Si le deseo larga vida, larga vida tendrá; si me quedo callado se burlará pensando que soy un tonto» (*KBh* 16; Figueroa Castro, 2013: 508).

2.3. Definición (*definitio* / *nirukta*)

La definición, del prefijo *de-* ‘desde’ y el verbo *finio* ‘limitar’, es, para la *RH*, esto: «La *definición* es la figura que de manera concisa y completa expresa las características específicas de algo» (*RH* 4.25.35; Núñez, 1997: 263). Por ejemplo, «La soberanía de la república comprende [*est in quia continetur*] la dignidad y la grandeza del estado» (*RH* 4.25.35; Núñez, 1997: 264). Desde la perspectiva actual, la definición guarda estrecha relación con la etimología: «Si [sc. la definición] se presenta como la explicación del significado original (étimo) de la palabra» (Mortara Garavelli, 2000: 274).

Nuevamente, la argumentación de *ICOP* sirve para ejemplificar. El discurso establece una analogía entre el Estado y la casa, respectivamente, el entorno público y el entorno privado. En tal entorno, se define la patria como madre común. Dicha definición cuenta con precedentes en la oratoria griega: «Ahora la patria, que es [*quae... est*] la madre común de todos nosotros, te odia y te teme y hace tiempo cree que tú no piensas más que en su destrucción» (*ICOP* 7.17; Ramírez de Verguer, 2013: 127).

A su vez, el *NS* define *nirukta*, del prefijo *nis-* ‘desde’ y la raíz *vac* ‘decir’, de este modo: «El enunciado que se dice en respaldo del significado de un enunciado incuestionable dicho con antelación, este es denominado definición etimológica» (*NS* 16.146; traducción propia). En el mundo indio antiguo, *nirukta* ‘etimología’ es uno de los seis *vedāṅgas* ‘miembros del Veda’ y su valor reside en el poder sagrado de la palabra para efectos del ritual. En adición, la voz relacionada *nirukti* es, en la retórica india, un «juego de palabras en torno a un nombre» (Gerow, 1971: 334; traducción propia).

En el *KS*, la diosa *Pārvatī* es hija de *Parvata*. En sánscrito, *Parvata-* es ‘Montaña’ y el patronímico *Pārvatī-* es ‘Hija de la Montaña’. *Umā* es otro nombre *Pārvatī*. Por vía de la etimología popular, *Umā-* se relaciona con *u* ‘oh’ y *mā* ‘no’. La práctica ascética, con sus correspondientes privaciones físicas y mentales, es vista como algo negativo por la madre de *Pārvatī*, quien, por convención social, piensa en el matrimonio como el camino deseable para su hija:

Amada por la familia, sus parientes la llamaron por el nombre de *Pārvatī*, en honor a su origen (de la montaña); más tarde, la de bello rostro recibió el apelativo de *Umā*, porque su madre le impedía la ascesis diciendo “¡Oh no!” (*u mā*) (*KS* 1.26; García Trabazo, 2003: 65).

2.4. Ejemplo (*exemplum* / *dr̥ṣṭānta*)

Exemplum procede del prefijo *ex-* ‘desde’ y el verbo *emo* ‘sacar’. En la *RH*, se encuentra la siguiente explicación:

El *ejemplo* consiste en citar un hecho o una frase del pasado mencionando explícitamente su autor. Se utiliza por los mismos motivos que la comparación. Da más brillo a la idea cuando sólo se utiliza para embellecer. Las hace más inteligibles cuando aclara lo que estaba oscuro y más creíbles al hacerlas más verosímiles. Las pone ante los ojos cuando expresa todos los detalles con tanta nitidez que se podría, por así decir, tocarlas con las manos. (*RH* 4.49.62; Núñez, 1997: 302)

La retórica moderna lo entiende como una «narración de un episodio con el fin de ratificar lo que se trata» (Mortara Garavelli, 2000: 274) y destaca sus tres componentes: i. fuente material (*res gesta*), ii. función utilitaria (*utilitas ad persuadendum*), iii. forma literaria (*commemoratio*) (Núñez, 1997: 302).

En la *A*, la diosa Juno persigue, con su cólera, al héroe Eneas y le impide llegar a Italia. El siguiente ejemplo procede de la mitología: la cólera de Atenea hacia Áyax Oileo por su violencia contra Casandra resulta, en cierto sentido, paralela a la cólera de Juno hacia los troyanos por las acciones de Paris y Ganimedes. Culturalmente, el *Fatum* ‘Hado’ tiene mayor peso que los mismos dioses:

¡Conque vencida yo! ¡conque no puedo / lejos de Italia echar al rey troyano! / Me ha puesto veto el Hado... Pero Palas / pudo, ella sí, quemar la flota argiva / y hundirla, por la culpa de uno solo, / por el loco desmán de Áyax de Oileo: / ella desde la nueva lanza el rayo, / navíos desbarata, olas agolpa; / a él, fulminado, el cuerpo echando llamas, / lo arrebató en un vórtice y lo fija / sobre enhiesto peñón... ¡Y yo, que reina / de dioses me presento, yo la hermana / y la esposa de Jove, tantos años / estoy en guerra contra un pueblo solo! (*A* 1.37-48; Espinosa Pólit, 2001: 122)

Dr̥ṣṭānta se conforma a partir del participio *dr̥ṣṭa-* ‘visto’ y el sustantivo *anta-* ‘fin’. Según el *NS*, «Lo que es fascinante para todo el mundo, que consigue su propósito de manera tangencial, que está hecho como ilustración de una causa, eso es llamado ejemplo» (*NS* 16.142; traducción propia). La teoría contemporánea lo concibe, de manera similar, como «adjunción de una segunda situación que apoya el mismo punto que la primera y cuyo propósito es enteramente ilustrativo» (Gerow, 1971: 199; traducción propia).

En *KS*, la diosa Pārvaṭī, quien se ha dedicado ya a la “liviana” práctica de la meditación, desea ahora comprometerse con el “pesado” ejercicio del ascetismo. La madre de Pārvaṭī, opuesta a tal resolución, pone como ejemplo a la flor de *śirīṣa*, capaz de aguantar a la “liviana” abeja pero incapaz de soportar al “pesado” pájaro: «Las divinidades que el corazón desea están en nuestra casa; ¿qué tienen en común, niña,

la ascesis y tu cuerpo? La tierna flor de *śīrīṣa* es capaz de soportar la pisada de una abeja, pero no la de un pájaro» (KS 5.4; García Trabazo, 2003: 118).

2.5. Entimema (*conclusio* / *viparyaya*)

La voz *conclusio* está integrada por la preposición *cum*- ‘junto con’ y el verbo *claudo* ‘cerrar’. La *RH* suministra esta definición: «La *conclusión* es una rápida argumentación que sirve para establecer, a partir de las palabras o acciones precedentes, una consecuencia necesaria» (*RH* 4.29.41; Núñez, 1997: 273). Como ejemplo, recurre al mito de la Guerra de Troya: «Si el oráculo había profetizado a los dánaos que no podrían conquistar Troya sin las flechas de Filoctetes y estas lo único que hicieron fue abatir a Alejandro, matar a este significaba sin duda conquistar Troya» (*RH* 4.29.41; Núñez, 1997: 273). La explicación moderna, más que al silogismo abreviado, apunta, en concordancia con la teoría aristotélica, al silogismo verosímil: «silogismo cuyas premisas son ‘verosímiles’ (y no necesariamente ‘verdaderas’)» (Mortara Garavelli, 2000: 89).

Una vez más, el ejemplo está tomado de *ICOP*. De manera implícita, Cicerón plantea (premisa mayor) que los temibles deben alejarse de su entorno, (premisa menor) que Catilina es temible y, por tanto, (conclusión) que Catilina debe abandonar su entorno: «Si mis esclavos, ¡por Hércules!, me temieran como te temen a ti todos tus conciudadanos, pensaría que tendría que abandonar mi casa» (*ICOP* 7.17; Ramírez de Verguer, 2013: 125).

De los prefijos *vi-* ‘en sentido contrario’ y *pari-* ‘en torno’, junto con la raíz *yā* ‘ir’, el término *viparyaya* es, literalmente, “inversión (del entimema)”. El *NŚ* lo explica así: «De este modo, tras una observación o una mención, se produce un cambio de la deliberación a partir de una duda; eso es conocido como inversión del entimema» (*NŚ* 16.156; traducción propia). Desde el punto de vista actual, el *viparyaya* es un tipo de *arthāntaranyāsa* ‘cambio de tema’, en el cual «la justificación, con la forma de una afirmación general, sigue a la proposición, cuyo referente es particular» (Gerow, 1971: 120; traducción propia).

En el *KS*, aparece un ejemplo de esta figura. La diosa Pārvatī confiesa a un brahmán que el objetivo que persigue con su ascetismo es el amor del dios Śiva. Culturalmente, Śiva y su culto, se asocian, entre otros, con cosas funestas, como la carne y la sangre, los cadáveres y las cenizas. Bajo este nivel superficial, habría también uno más profundo, mediante el cual los rituales śivaitas proporcionarían protección para

tales peligros, tanto en el plano social como en el cósmico. En su argumentación, Pārvatī plantea (premisa mayor) que los necios no entienden a Śiva, (premisa menor) que el brahmán es un necio y, por tanto, (conclusión) que el brahmán no entiende a Śiva:

Y ella le dijo: “Tú no conoces verdaderamente a Hara y sin duda por eso me has hablado así; los necios odian la conducta de los magnánimos, pues no es similar a la del resto del mundo y sus causas les resultan incomprensibles. (KS 5.75; García Trabazo, 2003: 135).

2.6. Dialogismo (*subiectio* / *pr̥cchā*)

La sujeción, del prefijo *sub-* ‘debajo’ y el verbo *iacio* ‘poner’, es, para la *RH*, lo siguiente:

La *sujeción* consiste en preguntar a nuestros adversarios o cuestionarnos nosotros mismos qué puede decirse a su favor o qué se puede decir en contra nuestra y luego respondernos lo que debe o no debe decirse, lo que nos será útil o lo que perjudicará a nuestros adversarios. (*RH* 4.23.33; Núñez, 1997: 260)

Mortara Garavelli (2000: 89) lo especifica como «la adición de la respuesta [sc. a la pregunta del dialogismo]». En *RH*, se observa un ejemplo que acumula varias preguntas, con sus respectivas respuestas:

Os pregunto, pues. ¿De dónde ha obtenido este hombre tanto dinero? ¿Heredó acaso un rico patrimonio? Por el contrario, los bienes de su parte fueron subastados. ¿Recibió alguna otra herencia? No se puede decir eso, pues incluso ha sido desheredado por todos sus parientes. ¿Obtuvo alguna indemnización por algún litigio o proceso? No sólo no ha ocurrido eso sino que incluso él perdió un proceso y tuvo que pagar una cuantiosa indemnización. Por tanto, si no se ha enriquecido por alguno de estos medios, como todas constatáis, o bien éste tiene una mina de oro en su casa o consiguió su dinero de manera ilegal. (*RH* 4.23.33; Núñez, 1997: 260-261)

En un ejemplo similar, extraído de la argumentación de *ICOP*, se invita a Catilina a marcharse de Roma. Para ello, se emplea un diálogo ficticio entre el propio Cicerón y Catilina, el cual incluye, igualmente, preguntas y respuestas:

¿Qué pasa, Catilina? ¿Es que estás dudando hacer, porque lo mando yo, lo que ya te proponías hacer tú por tu propia iniciativa? El cónsul ordena salir de la ciudad a un enemigo. ¿Me preguntas si al destierro? No lo ordeno, pero si me lo consultas, te lo aconsejo. ¿Qué hay, pues, Catilina, que pueda agradarte ya en esta ciudad? En ella no hay nadie fuera de esa conjuración de hombres arruinados que no te tema, nadie que no te odie.” (*ICOP* 5.13; Ramírez de Verguer, 2013: 121)

Pr̥cchā deriva de la raíz *prach* ‘preguntar’. En *NŚ*, es «Cuando, con enunciados surgidos de la expresión, se dirige la atención a uno mismo o a otro, como preguntando, eso es denominado dialogismo» (*NŚ* 16.25; traducción propia). Se puede analizar en *KS*, cuando el dios Śiva envía a los siete *ṛṣis* ‘videntes’ ante el dios Parvata en procura de su consentimiento para su propio matrimonio con Pārvatī. En consonancia con el rito

nupcial, el novio envía a los solicitantes ante el padre de la novia para pedir su consentimiento para la realización del matrimonio. En la alocución de Parvata, las preguntas y respuestas formuladas por un único interlocutor dan forma a una ficción de diálogo: «No acabo de ver qué puedo yo hacer por vosotros; y si algo hubiera, ¿cómo es que no podéis lograrlo (vosotros mismos)? Me parece que vuestra llegada aquí tiene como único fin mi purificación» (KS 6.61; García Trabazo, 2003: 149).

2.7. Hipotiposis (*demonstratio / sama*)

Del prefijo *de-* ‘desde’ y el verbo *monstro* ‘mostrar’, la *demonstratio* se entiende del siguiente modo:

La *descripción* consiste en narrar algo de manera tal que parezca que los acontecimientos se representan y desarrollan ante nuestros propios ojos. Conseguiremos esto si incluimos los hechos anteriores, posteriores y simultáneos a los acontecimientos, o si no omitimos hablar de las consecuencias y circunstancias que los rodean. (RH 4.54.68; Núñez, 1997: 313)

Para conseguir tal visualización, suele resultar necesaria una extensa descripción, como se puede apreciar en el ejemplo procedente del tratado latino:

En cuanto Graco comprendió las dudas del pueblo ante el temor de que la autoridad del senado indujese a abandonar su proyecto, convocó la asamblea. Al mismo tiempo este miserable, henchido de criminales y funestos pensamientos, sale corriendo del templo de Júpiter. Sudando, con los ojos ardientes, el cabello erizado, la toga desaliñada, se lanza a la carrera acompañado de otras muchas personas. Un pregonero pedía silencio para Graco. Este hombre, fuera de sí, apoyando el pie sobre un taburete, arranca una pata con la mano y ordena a los otros hacer lo mismo. Al comenzar Graco la invocación a los dioses, éstos se lanzan contra él al tiempo que de todas partes acuden otros. Entre la muchedumbre un hombre grita: ‘Huye, Tiberio, huye. ¿No ves lo que pasa? Ten cuidado, te digo’. Mientras, la multitud indecisa, atenazada por un pánico súbito, comienza a huir. Pero este asesino, con la boca espumeante de rabia criminal, exhalando crueldad desde lo más hondo de su pecho, lo agarra por el brazo y mientras Graco, inmóvil se pregunta qué ocurre, lo golpea en la sien. Sin perder ni un instante su nobleza, cae Graco en silencio. El asesino, cubierto por la sangre de aquel valiente ciudadano, dirigiendo su mirada en torno como si hubiera realizado una hazaña, tendiendo alegre sus manos criminales a las personas que lo felicitaban, se rigió al templo de Júpiter. (RH 4.54.68; Núñez, 1997: 314)

La estudiosa contemporánea hace las siguientes precisiones:

Es “el poner ante los ojos”, que ‘hace ver’ -que evidencia, precisamente- el objeto de la comunicación: se resaltan sus detalles característicos para concentrar en él la atención del oyente (*phantasia*, en griego; *visio* en latín) y su capacidad para representarse mentalmente lo que se dice, para traducir las palabras en imágenes. (Mortara Garavelli, 2000: 272)

En *A*, el héroe Eneas se encuentra con la Sibila de Cumas, quien lo guiará en su *descensus ad inferos*. La descripción poética es vívida. Curiosamente, también se

corresponde, en gran medida, con los restos arqueológicos descubiertos en 1932:

El flanco enorme de peñón euboico / se abre en un antro inmenso, al que dan paso / cien largas galerías con cien puertas: / a través de ellas sale, en son de oráculo, / la voz de la Sibilia hecha cien voces. / Avanzan al umbral, y “¡Es tiempo! -grita- / ¡llegó el instante de pedir tus hados! / ¡El dios, ya viene el dios!” Aún hablaba / ante las puertas, y el color de súbito / se le quiebra, el semblante se deforma; / suelto el cabello y anheloso el pecho, / hinchado el corazón que en rabia estalla, / parece agigantarse, y ya no suena / su voz a humana voz, al transfundirse / por ella el dios ya más y más cercano. / Y de nuevo: “¿Tus votos interrumpes? / ¿dejas de orar, troyano Eneas? Sabe / que sin orar no habrá de abrir su boca / la pasmada mansión”. Dicho esto, calla. (A 6.42-54; Espinosa Pólit, 2001: 321-322)

Ausente en NS, pero documentada para la tradición retórica india, *sama*, del prefijo *sam-* ‘junto con’, ocurre cuando «se representa una apropiada conjunción de eventos, personas o cualidades» (Gerow, 1971: 315; traducción propia). Como ejemplo, es posible aducir la siguiente estrofa de CSP. Para los tratados amatorios, las mujeres que poseen una línea de vello que conecta el pubis y el ombligo pertenecen a la clase del loto. La primera sección de la estrofa, centrada en el vientre, el rostro y la totalidad del cuerpo de la princesa, constituye un caso de prosopografía, mientras que la segunda sección, orientada su comportamiento tras la unión amorosa, posee los rasgos de la etopeya. En consecuencia, es este un ejemplo de retrato, cuyo carácter descriptivo evidencia la totalidad de la escena:

Aún hoy recuerdo / la línea de su vello / que desemboca en su ombligo, / su cara de loto desplegado / y a ella luminosa / como una guirnalda / de doradas flores Champaka. / La recuerdo / levantada de su sueño, / indolente tras la turbulencia del amor / como la sabiduría entregada al delirio. (CSP 1; Pujol, 2007: 23)

2.8. Prosopopeya (*conformatio* / *utprekṣā*)

Sobre la *conformatio*, del prefijo *cum-* ‘junto con’ y el verbo *formo* ‘formar’, la RH señala lo siguiente:

La personificación consiste en poner en escena a un personaje ausente como si estuviera presente, o en hacer hablar a un objeto mudo o a una idea abstracta y atribuirle una forma y un lenguaje acorde con su carácter o algún tipo de actividad. (RH 4.53.66; Núñez, 1997: 309)

Desde la óptica moderna, se puede añadir que «consiste en representar como personas a seres inanimados o a entidades abstractas» (Mortara Garavelli, 2000: 301). El tratado latino brinda un ejemplo acerca de la ciudad personificada:

Si en estas circunstancias nuestra ciudad, que nunca ha conocido la derrota, tomara la palabra, ¿no se expresaría de este modo?: ‘Yo, que he sido embellecida con numerosos trofeos, enriquecida con triunfos indiscutibles y coronada con victorias brillantes, sufro ahora, ciudadanos, por vuestras discordias. Mientras que los pérfidos engañosos de Cartago, el valor reconocido de Numancia, la ciencia y sabiduría de Corinto, no pudieron hacerme caer, ¿permitís ahora que me

arrastrada y pisoteada por miserables canallas?’ (*RH* 4.53.66; Núñez, 1997: 309)

En un ejemplo bastante similar, durante la segunda digresión de *ICOP*, la patria personificada invita a Cicerón a actuar: «Así pues, si la patria, a la que quiero más que a mi propia vida, si Italia entera, si todo el Estado me hablaran de la forma siguiente...» (*ICOP* 9.27; Ramírez de Verguer, 2013: 137-138).

Otra figura que no aparece referida por el tratado sánscrito es *utprekṣā*, formada a partir de los prefijos *ud-* ‘desde’ y *pra-* ‘como’, así como la raíz *īkṣ* ‘ver’. Se concibe, en esta tradición, como aquella figura en la cual «una propiedad o modo de comportamiento se atribuye a un sujeto literalmente incapaz de poseer dicha propiedad» (Gerow, 1971: 131; traducción propia), o en la que «se imagina que el objeto descrito presenta una identificación con algo similar a él» (Morgan, 2011: 219; traducción propia).

En *KS*, el demonio *Tāraka*, en contra del orden cósmico, hostiga a los dioses y detiene el curso de las estaciones. Para hacerle frente, las divinidades dependerán del joven *Kumāra*, hijo de *Śiva* y *Pārvatī*, en cuyo origen, orientado a tal fin, se centra, precisamente, el poema. En la siguiente estrofa, las estaciones aparecen personificadas como sirvientes de *Tāraka*: «Las estaciones han abandonado el servicio que prestaban sucediéndose, dedicadas tan sólo a amontonar flores, y lo atienden a la manera de guardianes de su jardín» (*KS* 2.36; García Trabazo, 2003: 82).

2.9. Antítesis (*contentio* / *virodha*)

Del prefijo *cum-* ‘con’ y el verbo *tendo* ‘luchar’, se forma la voz *contentio*. En *RH*, «Se da la *antítesis* cuando el discurso se configura sobre la base de contrarios» (*RH* 4.15.21; Núñez, 1997: 246). En la teoría contemporánea, «es la contraposición de ideas en expresiones que, de distintos modos, se ponen en relación mutua» (Mortara Garavelli, 2000: 277). El ejemplo del tratado latino es este: «La adulación tiene principios agradables pero [*eadem*] termina amargos finales» (*RH* 4.15.21; Núñez, 1997: 246).

En las *Odas* (*C*) de Horacio, figura el que ejemplo que viene a continuación. La oda, compuesta en asclepiadeos menores y con una clara intención autorreferencial, sirve de colofón a los tres primeros libros, publicados de manera conjunta en el año 23 a.C. En estos versos finales, se contraponen el origen humilde del poeta y el destino glorioso de la obra literaria: «Se dirá allí donde resuena el violento / Áufido y reinó Dauno, pobre en agua, / sobre agrestes pueblos que yo, siendo humilde, / me torné en maestro y el primero fui / que unió a ritmos ítalos los cantos eolios» (*C* 3.30; Fernández-

Galiano, 2004: 317).

Aunque tampoco la menciona el *NŚ*, *virodha*, derivada del prefijo *vi-* ‘en sentido contrario’ y la raíz *rudh* ‘obstruir’, es una figura fundamental para la tradición retórica india, mediante la cual «se expresan, para un mismo sujeto, propiedades contradictorias» (Gerow, 1971: 265; traducción propia), y en la que «una contradicción entre dos enunciados se supera de manera ingeniosa y el sentido final aparece como razonable» (Morgan, 2011: 227; traducción propia).

En *KS*, el dios Brahmā, creador de la *trimūrti* ‘trinidad’ hindú, posee una naturaleza inefable y, en consecuencia, su caracterización procede en términos antitéticos que, a nivel semántico, resultan paradójicos: «Tú eres la matriz del mundo, sin haber surgido de matriz; tú eres el final del mundo, sin tener final; tú eres el comienzo del mundo, sin haber comenzado; tú eres el señor del mundo, sin tener Señor» (*KS* 2.9; García Trabazo, 2003: 77).

3. CONCLUSIONES

En la tradición retórica greco-latina, se suele separar tropos, figuras de dicción y figuras de pensamiento. Dentro de las figuras de pensamiento (Mortara Garavelli, 2000: 273), la tipología distingue entre figuras «por *adición*», «por *supresión*», «de *orden*» y «por *sustitución*». Continuando con la subdivisión, las figuras «por *adición*» pueden, a su vez, proporcionar una «*amplificación*» (e.g., la hipotiposis y el entimema), una «*clarificación semántica*» (e.g., la definición y la indecisión) o una «*dilatación semántica*» (e.g., la antítesis, el símil y el ejemplo); asimismo, las figuras «por *sustitución*» pueden operar «*en el contenido*» (e.g., la prosopopeya), «*en la situación del discurso*» (e.g., el dialogismo) o «*en la estructura sintáctica*».

En la retórica sánscrita, es común diferenciar figuras de dicción y figuras de pensamiento. En una propuesta innovadora, Gerow (1971: 55-70; traducción propia) ofrece un sistema que clasifica las figuras en las categorías de «símil», «hipérbole», «figuras basadas en relaciones de causalidad (*hetu*) o carácter (*lakṣaṇa*)», «figuras basadas en conjunción o colocación», «juegos de palabras» y «figuras gramaticales y sintácticas». En la misma tendencia de subdivisión, las figuras tipo «símil» incluyen «figuras que son variaciones sobre la *forma* del símil» y «figuras que son modos de concebir la propiedad común», en las cuales, a su vez, se puede concebir «la diferencia de la propiedad común como un modo conceptual para relacionar las dos cosas

comparadas» (e.g., el símil propiamente y el ejemplo), «la propiedad común en sí misma como limitada al alcance de su propia diferencia» o «una propiedad del *upamāna* [sc. el objeto de la comparación], esto es, una que no sea común, se transfiere al sujeto, lo que sugiere, no la identidad de las dos cosas, sino la propiedad común en sí misma» (e.g., la prosopopeya); las figuras tipo «hipérbole» implican «una simple exageración», que «la relación de la cosa con su propiedad está distorsionada desde la perspectiva metafísica» (e.g., la indecisión) o que «la relación entre propiedades de una cosa está distorsionada»; las «figuras basadas en relaciones de causalidad (*hetu*) o carácter (*lakṣaṇa*)» pueden ser «figuras de la causa eficiente», «figuras de la causa final» (e.g., el entimema) o «figuras de sugestión» (e.g., el dialogismo); las «figuras basadas en conjunción o colocación» conllevan «conjunción de cosas» (e.g., la hipotiposis) o «conjunción de cualidades» (e.g., la definición); y, por último, los «juegos de palabras» se distinguen según «los dos niveles de significado son ontológicamente iguales» o «los dos niveles son iguales, pero los significados se oponen» (e.g., la antítesis).

A modo de tentativa de unificación entre estos modelos, se propone, como síntesis, una clasificación susceptible de ser aplicada a ambas tradiciones retóricas:

Cuadro 1: Figuras de pensamiento

1. De comparación	1.1. Por adición 1.2. Por sustitución	Símil, Ejemplo, Antítesis Prosopopeya
2. De causa	2.1. Por adición 2.2. Por sustitución	Entimema Dialogismo
3. De conjunción	3.1. Por adición	Hipotiposis, Definición
4. De exageración	4.1. Por adición	Indecisión

Fuente: Elaboración propia

La retórica comparada representa un ámbito de estudio con gran potencial de desarrollo. Su abordaje, desde unos posicionamientos teóricos y metodológicos pertinentes, resulta beneficioso para las distintas partes incluidas en las comparaciones. Para la Nueva Retórica, heredera en gran medida de la tradición greco-latina, el estudio comparativo de las retóricas no occidentales deviene crucial, en aras de contribuir al esbozo de algún tipo de teoría general de la retórica. En este sentido, se espera que el presente estudio sirva como incentivo para otras investigaciones similares.

REFERENCIAS

- Achard, G. (1986). "L'auteur de la Rhétorique à Herennius?". *Revue des Études Latines* 63, 56-68.
- Beristáin, H. (1988). *Diccionario de retórica y poética*. México, D. F.: Porrúa.
- Bilhana (2007). *Los cincuenta poemas del amor furtivo* [Traducción de Ó. Pujol]. Madrid: Hiperión.
- Brockington, J.L. (1977). "Figures of Speech in the Rāmāyaṇa". *Journal of the American Oriental Society* 97/4, 441-459.
- Cicerón (2013). *Catilinarias* [Traducción de A. Ramírez de Verguer]. Madrid: Cátedra.
- Cosi, A. (2012). "Upamās Occurring in Speeches: 'Abusive' Similes in the Sabhāparvan and Kārṇaparvan". En: J. Brockington (Ed.), *Battles, Bards and Brāhmins: Papers of the 13th World Sanskrit Conference, Vol. II* (pp. 231-246). Delhi: Motilal Banarsidass.
- Figueroa Castro, Ó. (2013). "El pesar de Kārṇa: Drama en un acto atribuido a Bhāsa". *Estudios de Asia y África* 48/2, 487-514.
- Gerow, E. (1971). *A Glossary of Indian Figures of Speech*. The Hague/Paris: Mouton.
- Göttingen Register of Electronic Texts in Indian Languages (GRETIL). (2020). *Nāṭyaśāstra 1-16, 18-30, 33, 35-37*. Creative Commons.
http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/corpustei/transformations/html/sa_bharatanATyazAstra-1-1618-303335-37.htm
- Groupe μ (1970). *Rhétorique générale*. Paris: Larousse.
- Horacio (2004). *Odas y Epodos* [Traducción de M. Fernández-Galiano]. Madrid: Cátedra.
- Hutto, D. (2002). "Ancient Egyptian Rhetoric in the Old and Middle Kingdoms". *Rhetorica* 20/3, 213-233.
- Jensen, J.V. (1987). "Teaching East Asian Rhetoric". *Rhetoric Society Quarterly* 17/2, 135-149.
- Kālidāsa (2003). *Kumārasambhava: El origen de Kumāra* [Traducción de J.V. García Trabazo]. Madrid: Akal.
- Kennedy, G.A. (1998). *Comparative Rhetoric: An Historical and Cross-Cultural Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Kirkpatrick, A. (2005). "China's First Systematic Account of Rhetoric: An Introduction to Chen Kui's Wen Ze". *Rhetorica* 23/2, 103-152.
- Klinkenberg, J.M. (2001). "Retórica de la argumentación y retórica de las figuras: ¿hermanas o enemigas?". *Tonos digital* 1.
- Lausberg, H. (1960). *Handbuch der literarischen Rhetorik: Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft*. München: M. Hueber.
- Lloyd, G.E.R. (2010). "La retórica en la antigüedad griega y china". *Revista Iberoamericana de Argumentación* 1, 1-12.
- Lloyd, K. (2007). "Rethinking Rhetoric from an Indian Perspective: Implications in the Nyaya Sutra". *Rhetoric Review* 26/4, 365-384.
- Lloyd, K. (2011). "Mining the Rich Relations Between Aristotle's Enthymeme and Example and India's Nyāya Method". *Rhetorica* 29/1, 76-105.
- Mao, L.M. (2003). "Reflective Encounters: Illustrating Comparative Rhetoric". *Style* 37/4, 401-424.
- Meynet, R. (2010). "La rhétorique biblique et sémitique: État de la question". *Rhetorica* 28/3, 290-312.
- Misra, V.N. (1971). "Sanskrit Rhetoric and Poetic". *Mahfil* 7/3, 1-18.
- Morgan, L. (2011). *Croaking Frogs: A Guide to Sanskrit Metrics and Figures of Speech*. California: Mahodara.
- Mortara Garavelli, B. (2000). *Manual de retórica*. Madrid: Cátedra.
- Mylius, K. (2015). *Historia de la literatura india antigua*. Madrid: Trotta.
- Núñez, S. (Trad.). (1997). *Retórica a Herenio*. Madrid: Gredos.
- Oliver, R.T. (1971). *Communication and Culture in Ancient India and China*. New York: Syracuse University Press.
- Perelman, C. et L. Olbrechts-Tyteca (1958). *Traité de l'argumentation: La nouvelle rhétorique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Plantin, C. (2009). "A Place for Figures of Speech in Argumentation Theory". *Argumentation* 23/3, 325-337.
- Porcher, M.-C. (1996). "Remarques sur la fonction des figures de style dans le Rāmāyaṇa". En: N. Balbir et G.-J. Pinault (Eds.), *Langue, style et structure dans le monde indien* (pp. 429-447). Paris: Honoré Champion.
- Rentería Alejandre, S. A. (2012). "Una visión comparativa entre el rupaka de Bharata y la metáfora de Aristóteles". *Acta Poética* 23/2, 109-123.

Sung-Gi, J. (2010). "Towards a Rhetoric of Communication, with Special Reference to the History of Korean Rhetoric". *Rhetorica* 28/3, 313-329.

Virgilio (2001). *Eneida* [Traducción de A. Espinosa Pólit]. Madrid: Cátedra.

Wang, B. (2004). "A Survey of Research in Asian Rhetoric". *Rhetoric Review* 23/2, 171-181.

ROBERTO MORALES HARLEY: El autor es profesor de filología clásica en la Universidad de Costa Rica, donde desarrolla su labor docente e investigativa en temas de retórica y argumentación, así como de lenguas y literaturas de Grecia, Roma e India antiguas. Cuenta con una Licenciatura en Filología Clásica y una Maestría en Literatura Clásica, ambas por la Universidad de Costa Rica, además de un Máster Propio en Lenguas del Mundo Antigo por la Universidad de Murcia.